DIE

MYTHEN DES PLATO.

EIN VORTRAG,

GEHALTEN AM 2. FEBRUAR 1852

VON

DR. GUSTAV SCHWANITZ,
PROFESSOR AM GYMNASIUM ZU EISENACH.

LEIPZIG,
FRIEDRICH FLEISCHER.
1852.

Unweit von Athen, der Metropolis von allem, was das Alterthum Schönes in Kunst und Wissenschaft hervorbrachte, führte nach Leake's Beschreibung eine Strafse vom Dipylon durch den äufseren Kerameikos an den Denkmälern der Athener vorbei, die in den Schlachten gefallen waren, an eine tiefgelegene Stelle zu einem Garten. Durchrieselt von mehreren Quellen, die auf dem Rücken des Lykabettos ihren Ursprung haben, und zur Zeit des Sommers Kühlung verbreiteten, so dafs deshalb noch jetzt dort eine gewisse Grüne die Flur belebt, wenn auch die Ebene ringsum von der Sonnenhitze versengt ist, lag dieser Garten unfern vom Hügel Kolonos, dem Schauplatz des sophokleischen Drama's; umfriedigt war er mit Mauern und mit hohen Platanen bepflanzt, die ihre belaubten Aeste weithin erstreckten. Vor dem Eingange zum Garten stand nach Pausanias ein Altar des Eros mit einer Aufschrift, die auf Charmos als den ersten Athener hinwies, der dem Eros ein Weihgeschenk darbrachte. In diesem Garten der Akademie lehrte und wirkte, durch die schattigen Gänge dahin wandelnd, der Mann, dessen Name Jahrtausende hindurch mit Ehrfurcht genannt worden ist, der Lehrer aller Völker,

die auf eine höhere Stufe der Bildung Anspruch machen, Plato, der berühmteste Schüler des großsen Weisen Sokrates. Hier vereinigte der Philosoph Schüler aus den verschiedensten Gegenden Griechenlands um sich, und machte den Traum zur Wahrheit, den nach einer Sage des Alterthums sein berühmter Lehrer gehabt haben soll. Ein junger Schwan — so schien es Sokrates im Traume — flog von dem Altare auf, der in der Akademie dem Eros geweiht war, liefs sich in seinem Schoofse nieder, und erhob sich dann mit lieblichem Gesange zum Himmel. Als hierauf dem Sokrates Plato durch dessen Vater Ariston vorgestellt wurde, da schlofs er aus den ausdrucksvollen Zügen auf den Geist, der in dem künftigen Schüler wohnte, und rief seinen Freunden zu: das war der Schwan der Akademie!

Ich will es aber nicht unternehmen, Ihnen die Schüler vorzuführen, die den geliebten Meister durch die Gänge der Akademie begleiteten, und denen er recht eigentlich Seelsorger wurde — ihr Name ist durch die Jahrhunderte nicht verhallt; ich will Ihnen das Bild des Philosophen nicht entwerfen — im Alterthum, wie in der Neuzeit hat er Geschichtschreiber gefunden; ich kann Ihnen nicht den reichen Schatz der Weisheit enthüllen, der in Plato's Schriften sich findet — dazu erforderte es eine längere Zeit, als die ich in Anspruch nehmen darf: mein Streben soll sich nur darauf beschränken, Ihnen anzudeuten die eigenthümliche Sprache, der sich Plato so häufig bediente, — die Bildersprache. Zwar weifs ich recht wohl, dafs auch sie vielfache Erklärung gefunden hat, und dafs ich den Gegenstand nicht zu erschöpfen vermag; doch dürfte

es nicht ohne Interesse sein, wenn ich an dem heutigen Tage Ihnen das eine oder andere Bild vorlege — Mosaik aus Plato. Ich werde dabei kurz auf die Eintheilung kommen, die schon oft versucht worden ist, und die an sich wenig Werth hat. Die Bilder nämlich, die man in Plato's Schriften fand — denn das sind die Mythen, die sich durch seine Werke hindurchziehen, und die dem Menschen die Wahrheit versinnlichen sollen — hat man poetische genannt, in soweit sie mehr der Dichtkunst zu gehören schienen. Fühlte sich doch der grofse Philosoph in früher Jugend dazu bestimmt, selbst als Dichter aufzutreten, und war doch, „als er einer ernsteren Richtung seines Geistes später folgte, unverkennbar so viel poetischer Schmuck in seinen Schriften, wie bei keinem andern Philosophen! Zu erklären ist es daher, wenn Plato seine Dialoge schmückt mit Dichtungen, die geeignet sind, bei den tiefsinnigen Untersuchungen, die er führt, bei dem Ernst der Darstellung, der ihn auszeichnet, neue Anziehungspunkte zu gewähren durch das poetische Gewand, in das er seine Forschungen einzuhüllen versteht, und auch der Einbildungskraft bei aller Schärfe des Gedankens ihr Recht zu lassen." Man hat ferner auch von theologischen Mythen gesprochen. Die transcendentalen Gegenstände, die Plato behandelte, kleidete er nicht selten in das Gewand der Allegorie, sowie er denn die Namen der alten Gottheiten der Hellenen nicht verschmähte, waren sie für ihn auch nur da, um, an die alten Fabeln anknüpfend, in fafslicherer Darstellung zu seinen Zuhörern zu reden. Und so sehr er sich endlich zeigt als Feind jedweder

Lüge, so behält er doch dem Gesetzgeber und den obersten Behörden das Recht vor, nach der Schwäche der Ansichten derer, die zu regieren seien, bisweilen auch die volle Wahrheit nicht ohne Vorbereitung zu sagen, und Mythen, die sich hierauf beziehen, hat man mit dem Namen der politischen bezeichnet. So hat man für die reiche Bildersprache der Mythen eine dreifache Eintheilung gewonnen, die ich in wenigen Worten mir zu erwähnen gestattete; ich will Sie jetzt bitten, mich zu den Dichtungen selbst zu begleiten, ohne daſs ich auf diese immerhin veraltete Eintheilung weitere Rücksicht nehmen werde; das Eine aber muſs man festhalten, daſs Plato durch manche selbstgeschaffene Mythen die alten zu veredeln suchte.

Eine Frage müssen wir an uns richten: wie ist im irdischen Leben das menschliche Wissen beschaffen? wie stehen hier das Sichtbare und das Denkbare gegen einander? Folgen Sie mir zu dem Anfange des siebenten Buches vom Staat, und Plato wird in vielbekanntem Bilde uns darauf antworten. Denke dir, sagt er dort, Menschen in unterirdischer Höhle mit einem nach dem Lichte zu geöffneten, längs der ganzen Höhle hingehenden Eingange, von Kindheit auf an Beinen und Nacken so gefesselt, daſs sie selbst unbeweglich bleiben, und nur vor sich blicken können, wegen der Fesseln in die Unmöglichkeit sich versetzt sehen, den Kopf herumzudrehen, Licht aber in ihrem Rücken von einem Feuer, oben in der Ferne angezündet, und zwischen dem Feuer und den Gefesselten oben einen Weg, neben welchem du ferner eine Mauer vorgebaut dir vorstellen muſst. Wenn nun längs dieser Mauer Men-

schen mannichfaltige Gefäfse trügen, die über die Mauer hervorragen, Statuen von Menschen und andere von Stein und Holz gebildete Geräthe, und zwar so, dafs die Einen sprächen von den Vorübertragenden, die Anderen aber schwiegen, so wäre es natürlich, dafs die Gefesselten von sich selbst und von einander nichts gesehen haben könnten, als die Schatten, die von dem Feuer auf die entgegengesetzte Seite der Höhle fielen, und ebenso von dem, was vorübergetragen würde. Nehmen wir weiter an, dafs ihnen gestattet wäre, unter sich zu sprechen, würden sie nicht nach ihrer Weise die Dinge benennen, die vorübergetragen würden? Und wenn von dem entgegengesetzten Theile des Gefängnisses der Schall die Stimmen zurückwürfe, würden sie nicht glauben, dafs, sobald einer der Vorübergehenden spräche, dies von den vorübergehenden Schatten herrühre? Nichts würden sie für wahr halten, als die Schatten der verfertigten Gegenstände. Denken wir uns aber, dafs einer der Gefesselten seiner Banden ledig würde, er plötzlich aufstehen und den Nacken herumdrehen könnte, er dann aufblickte und genöthigt wäre, in das Licht zu blicken, so würden ihm wegen des raschen Uebergangs vom Dunkeln zum Hellen die Augen schmerzen, und er sich fliehend zu jenem, was er sehen konnte, zurückwenden, und dieses für klarer halten, was er früher sah, als was ihm jetzt gezeigt wird. Durch Gewöhnung müfste er erst allmälig dahin kommen, um das zu erkennen, was im vollen Tageslicht sich befindet. Dann würde er sich glücklich preisen, dafs er, von Finsternifs und von Trugbildern erlöst, zur Erkenntnifs

der Wahrheit selbst geführt worden sei, den Zustand derer aber, die noch in der Höhle zurückgeblieben wären, würde er beklagen und lieber das Aeufserste erdulden wollen, als zurückkehren zum früheren unglücklichen Zustand. Sollte es ihm dennoch in den Sinn kommen, zu seinen ehemaligen Genossen in der Höhle zurückzukehren, so würde die Folge davon sein, dafs ihn alle verlachten und als einen Thoren betrachteten, dessen Augen durch den Anblick der Gegenstände auf der Oberwelt verdorben seien, und sie würden den Beschlufs fassen, dafs Niemand mehr versuchen dürfe, hinaufzugehen; wer es aber unternähme, seine Fesseln zu lösen, der würde, bekämen ihn jene in ihre Hände, sicher getödet werden. Dies ist das Bild, welches den Zustand der Menschen in ihrem ursprünglich beschränkten Wissen versinnlicht. Auch wir Menschen sind nach Plato gleichsam gefesselt und gewahren nichts als die Schatten der Gegenstände, nicht die Gegenstände, wie sie sind; „durch den Aufgang zum Lichte erst gelangen wir zum Hinschauen auf göttliche Abbilder und Schatten des Seienden, nicht der Bilder Schatten. Die Kraft hierzu verleiht die Beschäftigung mit der Wissenschaft.“ Freilich wird dies nicht ohne grofse Mühe erreicht; ist es aber erreicht, dann verweilt der Mensch mit Freude bei der Betrachtung des errungenen Zieles. Auch wird er nicht dabei stehen bleiben, selbst zum Besseren geführt zu sein, auch andere edle Naturen wird er nöthigen, dafs sie das, was wahr ist und gut, erkennen, dafs sie hinaufsteigen den Weg, den er betreten hat, und nicht wieder hinuntersteigen zu jenen Gefesselten, und nicht

ferner Theil nehmen an deren mehr oder weniger zu verachtenden Ehren. Soweit das Bild, an welches Plato die weitere Folgerung knüpft, daſs diejenigen, welche das volle Licht der Wahrheit geschaut haben, auch für die sorgen müssen, die noch im Zustand der Schwäche, den Gefesselten gleich, sich befinden; denn es soll nicht ein Stand der Bürger allein glücklich werden, das Wohl aller soll man in das Auge fassen und erhöhen.

In einiger Beziehung zu diesem Mythus möchte ein anderer stehen, der, wenn auch nicht für rein platonisch gehalten, vielmehr für eine Schöpfung des Protagoras und der Sophisten erklärt, doch in sich selbst eins der schönsten Bilder enthält und einen Theil des groſsen Gemäldes, welches Protagoras bildet, mag es auch Hesiods Fabel von Prometheus und Pandora nachgebildet sein. Wenn in dem vorigen Bilde auf die verschiedene Erkenntniſs der Menschen hingewiesen wurde, je nachdem sie der beschränkenden Fesseln mehr oder weniger entledigt waren, so leitet der Mythus von Prometheus und Pandora die Wahrheit ein, daſs von Gott Eins in Aller Gemüther eingeprägt ist, an Einem Alle Theil nehmen, an der sittlichen Scheu und dem Sinn für Gerechtigkeit, den gemeinsamen Banden, wodurch Staaten zusammengehalten werden. Es war eine Zeit, sagt Plato in diesem Mythus, wo es zwar Götter gab, sterbliche Geschlechter aber noch nicht da waren. Da jedoch diesen die für sie durch das Schicksal bestimmte Zeit der Entstehung gekommen war, bildeten sie die Götter innerhalb der Erde, aus Erde und Feuer sie mischend, und von dem, was schon aus Erde

und Feuer gemischt war. Als sie dieselben an das Licht bringen sollten, trugen sie dem Prometheus und Epimetheus auf, sie mit den erforderlichen Kräften auszustatten. Von Prometheus aber erbat sich Epimetheus, dafs er ihm die Vertheilung überlasse, er möge, wenn er Alles vertheilt, es besichtigen. Da wurde denn den Einen Stärke ohne Schnelligkeit verliehen, andere Schwächere wurden mit Schnelligkeit ausgerüstet, Andere wieder bewaffnet, Andere, denen eine wehrlose Natur verliehen war, erhielten eine andere Kraft zur Rettung. Diejenigen nämlich, welche Epimetheus in Kleinheit gehüllt hatte, wurden mit Flügeln begabt, vermöge deren sie entfliehen konnten, oder sie bekamen eine unterirdische Wohnung; die grofsen Geschöpfe waren durch ihre Gröfse im Stande, sich selbst zu erhalten; und ebenso wurde auch alles Uebrige vertheilt. So hatte Epimetheus unvermerkt alle Gaben den unvernünftigen Geschöpfen zugewendet, der Mensch allein war unbeschenkt geblieben und Epimetheus rathlos, was er mit ihm beginnen solle. In dieser Verlegenheit kam ihm Prometheus, als er die Vertheilung besichtigte, zu Hülfe, und er erkannte, dafs, während für die übrigen Geschöpfe gesorgt sei, der Mensch allein ohne Hülle, unbeschuht, ohne Decke und Waffen dastehe, und doch war der bestimmte Tag schon da, an welchem auch der Mensch aus der Erde an das Licht hervorgehen mufste. In seiner Rathlosigkeit entwendet daher Prometheus den Kunstsinn des Hephästos und der Athene nebst dem Feuer, und schenkt dies dem Menschen. Dadurch hatte der Mensch die zum Leben nöthige Kenntnifs, noch nicht aber die

bürgerliche. Diese befand sich beim Zeus, und es war dem Prometheus nicht möglich, in die Burg des Zeus zu gelangen, weil die Wachen desselben furchtbar waren, wenn er auch heimlich in die Behausung der Athene und des Hephästos hineingelangte, und durch das, was er denselben entwendete, den Menschen ein behagliches Leben verschaffte. Nachdem aber der Mensch das göttliche Geschenk erhalten hatte, verehrte er unter den Geschöpfen allein die Götter, und unternahm es, Altäre und Bildnisse der Götter zu errichten, erfand Töne und Worte, mit Kunst zusammengeordnet, und verschaffte sich die nöthigen Bedürfnisse des Lebens. Die Menschen lebten jedoch anfangs zerstreut, denn Städte bestanden noch nicht, und wenngleich sie versuchten, sich zu sammeln, so beleidigten sie einander, und weil sie die bürgerliche Kunst noch nicht kannten, so zerstreuten sie sich wieder und wurden bald aufgerieben. Zeus, besorgt um das Menschengeschlecht, schickt daher zu den Menschen Hermes, um denselben Scham und Sinn für Gerechtigkeit zu bringen, damit diese die Ordner der Städte würden. Auf die Frage des Hermes aber, auf welche Weise sittliche Scheu und Sinn für Recht unter die Menschen vertheilt werden sollten, und ob etwa, wie die Künste, z. B. die Heilkunst, nur unter Einzelne, antwortet Zeus: unter Alle; denn alle Menschen sollen an ihnen Theil haben.

Ist das Gefühl für Recht unter die Menschen gleich vertheilt, so läfst sich dessenungeachtet nicht verkennen, dafs ein beständiges Schwanken in des Menschen Natur statt findet, dafs der Mensch, will er anders

zum Schönen, zum sittlich Reinen gelangen, bemüht sein mufs, die Begierden, die seinem vernünftigen Sein widerstreben, zu bezähmen und zu bekämpfen. Dann erst nimmt er Theil an dem Göttlichen; das Göttliche aber ist das Schöne, Weise und Gute und Alles, was dem ähnlich ist. Der Mensch also mufs Gott nach wandeln, ohne das zu beachten, was wir mit gewöhnlichem Ausdrucke das Wirkliche zu nennen gewohnt sind, „er mufs das Göttliche irgendwie geschaut haben, wenn es in ihm zum vollen Bewufstsein kommen soll." Auch darüber hat Plato jenen dichterischen Schleier geworfen, jenes Bild im Phädros gezeichnet, das so oft gepriesen und nachgeahmt worden ist. Was die Seele an sich sei, ist nach Plato's Darstellung schwer zu sagen; vergleichen aber kann man sie einem geflügelten Gespann mit einem Wagenlenker, dieser die Vernunft bezeichnend, die in dem Menschen die Herrschaft führen soll, die Flügel das Streben nach dem Göttlichen, welche, je nachdem sie mehr oder weniger kräftig sind, hinaufführen zu dem Göttlichen, oder zu dem Menschlichen herab. Der Götter Rosse und Wagenlenker sind alle selbst gut, die der Anderen aber gemischt, und indem das eine von den Rossen der menschlichen Seelen edel und gut ist, das andere von der entgegengesetzten Beschaffenheit, wird das Wagenlenken schwierig. Nun verlieren diejenigen Seelen das Gefieder, die sich zu sehr von dem schlechten, begehrlichen Rosse hinreifsen lassen, den anderen wächst es; die Kraft des Gefieders besteht aber darin, hinaufzuführen, wo die Götter ihren Sitz haben, und Antheil am Göttlichen zu nehmen. Von dem Göttli-

chen aber und von dem, was gut ist, nährt sich das Gefieder, von dem Entgegengesetzten, von dem Bösen, zehrt es ab. Fährt nun der grofse Führer im Himmel, Zeus, zuerst aus mit seinem geflügelten Wagen, Alles ordnend und besorgend, so folgt ihm das Heer der Götter und Dämonen, in eilf Abtheilungen geordnet; Vesta allein bleibt in dem Hause der Götter. Innerhalb der Gränzen des Himmels gibt es viele beglückende Schauspiele, zu welchen sich das Geschlecht der Götter wendet, und es folgt ihren Schaaren, wer kann und will. Aber wenn die Götter zu ihrem festlichen Mahle gehen, bei dem ihnen als Nahrung die Erkenntnifs der ewigen Wahrheit gewährt wird, und steil hinaufsteigen müssen, gelangen ihre Wagen, weil sie das Gleichgewicht halten können und leicht durch die Zügel regiert werden, ohne Mühe an den Ort, welchen sie erreichen wollen. Nicht so die Uebrigen, die nicht dem Geschlechte der Götter angehören. Nur mit Mühe fährt ihr Gespann dahin, weil das eine Rofs von schlechter Abstammung ist, sich zu Boden beugt und mit seiner Schwere drückt, woraus für die Seele Beschwerde und der äufserste Kampf entsteht. Die unsterblichen Seelen hingegen, sobald sie zu den obersten Gipfeln gelangt sind, bleiben nach Uebersteigung der Gränzen des Himmels auf dessen Rücken stehen. Da schauen sie, was aufserhalb des Himmels ist, und mit Freude erblicken sie den überirdischen Ort, den noch kein Dichter nach Verdienst besungen hat, noch je besingen wird, das wahrhaft Seiende, die Gerechtigkeit, die Wissenschaft selbst. Nachdem sie das alles aber angeschaut haben, kehren

sie nach Hause zurück, der Wagenlenker stellt die Rosse zur Krippe, wirft ihnen Ambrosia vor und tränkt sie mit Nektar. So ist das Leben der Götter. Einige von den anderen Seelen, welche dem Gott folgen, vermögen zwar das Haupt des Führers hinauszustrecken an den äufseren Ort, geängstet jedoch von den Rossen und mit Mühe das wahrhaft Seiende erschauend: bald erheben sie sich, bald tauchen sie unter, und indem sie die Rosse dazu nöthigen, sehen sie das Eine, das Andere aber nicht. Noch anders die, welche ein widerspenstiges Rofs bei ihrem Gespann haben, diejenigen also, welche den sinnlichen Begierden nachhängen. Sie können nicht auf dem Rücken des Himmels stehen bleiben und nicht ruhig das aufserhalb der Welt Befindliche anschauen; die Rosse stofsen sich in gewaltigem Sträuben unter einander, durch Schuld schlechter Führer werden viele verstümmelt, anderen das Gefieder beschädigt, alle aber kehren nach Ertragung vieler Beschwerden untheilhaft der Anschauung des wahrhaft Seienden zurück.

Ich habe einen Theil des Bildes in Plato's Phädros im Umrifs entworfen; sehen wir ab vom Bilde, so müssen wir annehmen, dafs nach Plato's Ansicht die unsterbliche Seele bestimmt ist, in den höheren Räumen zu walten und an dem Göttlichen Theil zu nehmen; zum Sinnlichen herabgesunken, nimmt sie einen irdischen Leib an und wird dann sterblich genannt; der Grad aber, in wieweit sie sich dem Göttlichen nähert oder von ihm entfernt, ist verschieden, wie das Bild es uns anschaulich darthut. „Wen aber", sagt Ackermann in einer bekannten Schrift, „in einer

empfänglichen Stunde und Stimmung der volle frische Anblick jenes unvergleichlichen Bildes erfreut, welches Plato im Phädros von dem Rossegespann im himmlischen Leben der Seele entworfen hat, und wer mit ungetheilter, unbefangener Seele dem Eindruck ganz sich hingibt, welchen die wundervoll glänzende und doch so mysteriöse Pracht dieses Bildes hervorzubringen fähig ist: wird er sich nicht mächtig ergriffen und seine ganze Seele wie von Geist und Feuer durchdrungen fühlen? Der hohe Flug der platonischen Begeisterung, von welcher wir mancherlei gehört haben, — hier empfinden wir seine lebendige Gegenwart und Macht. Die dichterische Fülle und Schönheit seiner Sprache, die uns an manchen Stellen seiner Werke zu fehlen schien, — hier tritt sie uns in ihrer ganzen Herrlichkeit entgegen. Die geistvolle Tiefe seiner Gedanken, von der wir uns nicht überall in seinen Schriften angezogen fühlen, — hier enthüllt sie uns mit einem Male ihren kaum zu ergründenden Reichthum." „Und", fährt Ackermann an der angezogenen Stelle fort, „die Seele hört so gern von ihrem himmlischen Ursprunge erzählen, und sie weifs und fühlt auch, sobald man ihr nur auf die rechte Weise davon erzählt, dafs diese Rede die lauterste Wahrheit sei, wie poetisch und mystisch sie auch sonst klingen mag!"

Wenn aber Plato in dem berühmten Bilde von der Theilnahme der besser gearteten Seelen am Göttlichen überzeugt ist, so hegt er auch die feste Ueberzeugung, dafs nach dem irdischen Tode eine Fortdauer der Seele besteht, und fest glaubt er, dafs in einem andern Leben durch das weise Walten Gottes

auch über das Grab hinaus Fürsorge getragen ist. In dieser Ueberzeugung glaubt sich in Plato's Sinne Sokrates gleichsam auf einen Posten gestellt, um nach Weisheit zu streben und sich und Andere zu erforschen, und nicht Furcht vor dem Tode oder vor Anderm, was es auch sei, dürfe ihn verleiten, diesen ihm von Gott angewiesenen Posten zu verlassen. Diese feste Ueberzeugung, dafs mit diesem Leben nicht Alles in Dunkel und Nacht begraben wird, — und damit läfst Plato den Sokrates nur wieder sein innerstes Gefühl aussprechen, — durchglüht seine ganze Seele und verleiht ihm Heiterkeit des Gemüthes selbst im Angesicht des Todes. „Wenn ich nicht glaubte", sagt Sokrates im Phaedon, „zuerst zu anderen weisen und guten Göttern zu kommen, dann auch zu den dahingeschiedenen Menschen, die besser sind als die hienieden, so würde ich Unrecht thun, nicht über den Tod betrübt zu sein; nun aber wifst ihr wohl, dafs ich hoffe, zu guten Männern zu gelangen. Zwar möchte ich dies nicht fest behaupten; dafs ich jedoch zu durchaus guten, göttlichen Herren gelangen werde, das, wisset wohl, möchte ich, wenn irgend etwas der Art, behaupten, so dafs ich eben deshalb nicht unwillig bin, sondern der frohen Hoffnung lebe, dafs es etwas gibt für den Gestorbenen, und, wie ja auch längst gesagt wird, Besseres für den Guten als für den Schlechten." Die Seele – so spricht Sokrates weiter in demselben Dialog — als etwas Unsichtbares begibt sich nach dem Tode an einen andern reinen und unsichtbaren Ort, in den Hades, zu dem guten und weisen Gott, wohin, wenn er will, auch meine Seele gehen

wird. Dort wird sie, von Irrthum, Aengsten, wilden Begierden geheilet, selig sein.

Das Geschick der Menschen ist aber nach Plato's sittlicher Weltordnung ein verschiedenes, anders bei denen, die den bösen Leidenschaften huldigten, anders, wenn sich der Mensch durch sittlich reines Leben der Liebe und des Schutzes Gottes werth zeigt. Wie schon Priamos bei Homer auf die Nachricht, dafs die Götter, die seinen Sohn geliebt, auch noch bei seinem Tode sichtbare Theilnahme gezeigt hätten, tief gerührt erwiedert, dafs es fromme, die Götter zu ehren, dafs sein Sohn, der ihm zu früh entrissene, nie der olympischen Götter vergessen, und dafs sie deshalb auch in der Stunde des Todes seiner gedächten, ebenso lesen wir in Plato's Staat, dafs denen, welche die Götter ehren, Alles, was von ihnen komme, zum Besten diene. Möge der Mensch von Armuth oder von Krankheit oder von einem scheinbaren Uebel betroffen sein, Alles werde für ihn, sei es im Leben oder im Tode, zum Guten enden; denn nie vergäfsen die Götter den, der gestrebt habe, dem Pfade der Tugend zu folgen und, die Tugend übend, Gott ähnlich zu werden, so weit es dem Menschen möglich sei. Das ist die Vorsehung, die Allwissenheit Gottes, der nichts entgeht, was von guten, was von bösen Menschen vollführt wird. „Mögest du noch so klein sein, und in die Tiefen der Erde tauchen", sagt Plato an einer andern Stelle, „oder noch so hoch, und zum Himmel hinauffliegen, du wirst der gebührenden Strafe nicht entgehen, sei es, dafs du hienieden bleibest, oder zum Hades kommest, oder zu noch schauerlicherem Aufenthalte gelangest." Dar-

auf weist Sokrates den Kallikles hin, jenen übermüthigen Gegner im Gorgias, der Tugend ebenso wie Gerechtigkeit verspottete. Er weist ihn hin auf das endliche und göttliche Tribunal, das auch seiner warte, und vor dem er nicht weniger hülf- und sprachlos dastehen werde, als vor dem athenischen Gerichtshofe. Das endlich ist die wachende, vergeltende Gerechtigkeit, von der auch Sophokles spricht im Oedipus auf Kolonos: Bedenke, dafs der Himmel auf den frommen Sterblichen blickt, doch auch sein Auge auf den Frevler gerichtet hat, dafs keine Flucht es gibt, noch irgend ein Ort, zu dem der Gottlose entkommen kann.

Besonders ausführlich berichtet uns Plato's Staat die schöne und erhabene Ansicht desselben, dafs der Gerechte von den Göttern geehrt werde, das Gegentheil beim Schlechten der Fall sei, dafs es Belohnungen gebe, die den Guten, Strafen, die den Bösen einst erwarteten. Gegen das Ende des zehnten Buches vom Staat lesen wir nämlich, dafs von den Göttern den Tugendhaften und Gerechten die Siegespalme gereicht werde, bei den Menschen, ob das Gleiche statt finde, Zweifel noch gehegt werden könne. Aber auch hier — ist Plato's weitere Meinung — sehen wir jeden Vorzug auf Seiten des Gerechten. Die Ungerechten vergleicht er mit Läufern, die zuerst mit grofsem Ungestüm hervorspringen, zuletzt aber lächerlich werden, indem sie die Ohren auf den Schultern haben und ohne Kranz weggehen. Andere Läufer — die Gerechten nach seinem Bilde — kommen zum Ziel, tragen die Kampfpreise davon und werden bekränzt. Sehen

wir, fährt der Philosoph fort, nicht dasselbe auch den Gerechten meistens begegnen? Abgesehen von dem gebrauchten Bilde, sind sie am Ende jedes Geschäfts und gesellschaftlichen Verhältnisses glücklich im Leben und tragen die Preise von den Menschen davon, bekleiden, älter geworden, die obrigkeitlichen Stellen und erfreuen sich sonst glücklicher Verhältnisse, während die Schlechten und Ungerechten ein Gegenstand des Spottes sind, und im Greisenalter von Fremden, wie von Bürgern Schmach erdulden müssen. Dies ist aber schon hienieden die Folge der schlechten That; dafs Gerechtigkeit um ihrer selbst willen geübt werden müsse, wird hier und an anderen Stellen auf das Unzweideutigste ausgesprochen. Nicht zu vergleichen jedoch ist, was das Güte und Schlechte im irdischen Leben zur Folge hat, mit dem, was den Menschen nach dem Tode erwartet. Für die wichtige Untersuchung darüber nimmt Plato wieder sein mythisches Gewand; denn das Mythische ist auch hier, nach Asts Worten, „gleichsam die Basis der theologischen Speculation: die Erkenntnifs wird durch das Dogma gebunden und befestigt, und der Geist aus dem Gebiete der menschlichen Reflexion zur Anschauung des höheren, unendlichen Lebens emporgeführt, wo er sich, seiner Endlichkeit und irdischen Schönheit vergessend, in die unergründlichen Tiefen des Göttlichen und Ewigen versenkt. Man könnte sagen, dafs in den platonischen Gesprächen die philosophischen Darstellungen nur den Zweck haben, den Geist auf die höhere Betrachtung hinzuleiten und zur Anschauung der in dem Mythus sinnbildlich geoffenbar-

ten Unendlichkeit und Göttlichkeit vorzubereiten, gleichwie in den Mysterien auf die Vorbereitung und Einleitung erst die eigentliche Beschauung folgt." Das Gefühl des Unendlichen oder die Ahnung einer göttlichen Offenbarung, um mich des Ausdrucks eines anderen Schriftstellers zu bedienen, konnte Plato nicht in der gewöhnlichen Sprache bezeichnen, und er läfst sie deshalb im mythischen Kleide hervortreten, das er so häufig für seine Darstellung benutzt. Doch hören wir den Mythus selbst in der Erzählung des Er, des Sohnes von Armenios. Dieser war einst im Kriege gefallen und wurde am zehnten Tage unversehrt aufgehoben, während die übrigen Gefallenen in Verwesung übergegangen waren, und nach Hause gebracht. Als er hierauf begraben werden sollte und am zwölften Tage auf dem Scheiterhaufen lag, lebte er wieder auf und erzählte, was er in einer andern Welt gesehen hatte. Nachdem nämlich seine Seele den Körper verlassen, reiste er mit Vielen ab und gelangte an einen wundersamen Ort, in welchem sich zwei Oeffnungen der Erde nahe bei einander befanden und ebenso zwei andere im Himmel, der Erde gegenüber. Zwischen diesen safsen die Richter, welche, sobald sie den Richterspruch gefällt hatten, den Gerechten befahlen, zur Rechten zu gehen und hinauf durch den Himmel, den Ungerechten aber, zur Linken und hinab, indem sie als Beurtheilte Zeichen umgehängt erhielten von Allem, was sie gethan hatten. Als er hinzutrat, sagten jene, er solle den Menschen verkünden, was hier geschehe, und genau auf Alles hören und sehen. Da sah er denn auf der einen Seite in beide

Oeffnungen des Himmels und der Erde Seelen gehen, nachdem ihnen Recht gesprochen war, und auf der anderen Seite Seelen, bedeckt mit Schmutz und Staub, aus der Erde heraufkommen und wieder andere herabsteigen aus dem Himmel. Die Ankommenden schienen wie von einer langen Reise anzulangen, begaben sich fröhlich auf die Wiese der Todtenrichter und lagerten sich, wie bei festlicher Zusammenkunft; die einander Bekannten begrüfsten sich, die aus der Erde kamen, befragten die aus dem Himmel Herabsteigenden nach ihren Verhältnissen und umgekehrt. Sie erzählten sich, die Einen klagend und weinend, was sie erlitten und gesehen hätten auf der Wanderung unter der Erde, und diese Wanderung sei eine tausendjährige; die von dem Himmel herabgekommenen Seelen aber priesen des Himmels Freuden und Schauspiele von wunderbarer Schönheit. Das alles wiederzugeben, wendet sich Sokrates an Glaukon, würde zu viele Zeit kosten; um es aber kurz zu sagen, was Er erzählte, so leidet Jeder für begangenes Unrecht die zehnfache Strafe, und dies geschieht alle hundert Jahre, denn dies ist die Länge des menschlichen Lebens, und ebenso erhalten die Frommen und Gerechten die gebührende Belohnung. Besonders werden Frevel gegen die Götter und gegen die Eltern bestraft, auch sind die Strafen grofs für die Selbstmörder. Ein Beispiel davon ist Ardiäos, Tyrann in einer Stadt Pamphyliens, der vor vielen Jahren lebte. Dieser hatte seinen greisen Vater und einen älteren Bruder getödtet und andere Ruchlosigkeiten verübt, und kam mit Frevlern an die Mündung, um durch sie hinaufzusteigen. Die

Mündung nahm sie nicht auf, sondern brüllte, wenn einer es versuchte, hinaufzugelangen, und wilde Männer, von Ansehn wie von Feuer durchglüht, ergriffen den Ardiäos und die Anderen, banden sie an Händen, Füfsen und Kopf, zogen ihnen die Haut ab, schleiften sie am Wege über Stacheln, und zeigten den Vorübergehenden an, warum sie solche Strafe litten, und dafs sie in den Tartaros würden geworfen werden. In der Nähe der Mündung also bestehen die Seelen die gröfste Angst; denn immer müssen sie befürchten, dafs es, wenn sie es unternehmen, hinaufzusteigen, anfange zu tönen, und fröhlich steigen sie durch die Oeffnung, wenn Alles still geblieben ist. — Die Seelen aber mufsten weiter gehen, wenn sie sieben Tage auf jener Wiese gewesen waren, und „erblickten nach vier Tagen an dem Orte der Wahl des neuen Lebens den Bau des ganzen Himmels, wie durch ein Lichtband der Himmel an den Enden der Weltaxe zusammengehalten wird, welche, gleich einer Spindel, im Schoofse der Nothwendigkeit ruht, und an der ihre drei Töchter, die drei Moiren, die Lebensfäden spinnen." Sogleich nach ihrer Ankunft gingen hierauf die Seelen zur Lachesis, einer der Moiren. Dort stellte sie ein Redner in Ordnung, nahm dann von den Knieen die Loose und Proben von Leben, sowol von Thieren, als von jeder Art des menschlichen Lebens, und sprach: Es redet Lachesis, die Tochter der Nothwendigkeit. Seelen des Tages, ein anderer, Tod bringender Umlauf des sterblichen Geschlechtes beginnt. Zugelassen werdet ihr, ein neues Leben euch zu wählen; doch ist sehr viele Klugheit nöthig, damit ihr nicht, durch den Schein ge-

täuscht, das schlechtere dem besseren Leben vorzieht; die Wahl ist in Jedes freien Willen gelegt, und die Gottheit ist aufser Schuld, wenn Einzelne ein schlechtes Loos trifft. Nachdem diese Worte gesprochen waren, wählten die Seelen meistens nach der Gewohnheit des früheren Lebens und erstrebten entweder dasselbe oder ein dem ähnliches Leben, andere wählten sogar das Leben von Thieren. Nach beendeter Wahl näherten sie sich wieder der Lachesis; diese wies Jedem seinen Schutzgeist an als Wächter seines Lebens und als Vollzieher der getroffenen Wahl. Der Schutzgeist führte die Seelen zur Klotho und hierauf zur Atropos, um das erwählte Geschick zu befestigen; von da gingen sie unter das Thor der Nothwendigkeit und endlich in das Feld der Vergessenheit durch schreckliche Hitze und Gluth. Dort lagerten sie sich neben dem Flusse Sorgenlos und tranken aus demselben Vergessenheit des Vergangenen. Nachdem sie sich der Ruhe überlassen hatten, entstand mitten in der Nacht Donner und Erdbeben, und der Eine wurde hierhin, der Andere dorthin getragen, hinschiefsend gleich Sternen. Ich aber, schliefst Er seine Erzählung, wurde verhindert, von dem Wasser zu trinken, ich weifs jedoch nicht, wie ich in den Körper gekommen bin, sondern plötzlich aufblickend sah ich mich am Morgen auf dem Scheiterhaufen.

So das Ende des platonischen Mythus. Schenken wir der Wahrheit, die in ihm verborgen liegt, Glauben, so werden wir nach Plato's Aufforderung trachten, ein solches Leben zu führen, dafs wir hoffen können, durch die Mündung der Oeffnung hinauf-

zusteigen zum Himmel. Uns selbst und den Göttern freund, dürfen wir dann erwarten, die Belohnungen zu erhalten, die den Siegern im Edlen und Schönen bestimmt sind, und wohl werden wir uns befinden auf unserer tausendjährigen Wanderung. Mit dem ganzen Inhalt des platonischen Bildes lassen sich die Mythen zusammenstellen im Phädon und Gorgias, zusammenstellen auch, was der hochbetagte Kephalos im ersten Buche vom Staate sagt. Du mufst wissen, erklärt dort Kephalos dem Sokrates, dafs, wenn einer dem Tode nahe zu sein glaubt, ihn Furcht und Sorge ankömmt über etwas, worüber er sich früher nicht kümmerte. Denn die Fabeln, welche vom Hades erzählt werden, dafs der, welcher hier Unrecht that, dort dafür Strafe leiden müsse, und welche bis dahin verlacht wurden, bewegen dann sein Gemüth, und er selbst, sei es wegen der Schwäche des Alters, oder weil er dem künftigen Leben schon näher steht, sieht mehr von jener Welt. Deshalb wird er von grofser Furcht gequält, und er überlegt, ob er irgend Jemand Unrecht zugefügt habe. Weil er aber viele ungerechte Handlungen in seinem Leben findet, schreckt er häufig, wie die Kinder, aus dem Schlafe und lebt in der schlimmsten Erwartung. Wer hingegen keines Unrechtes sich bewufst ist, dem steht die liebliche Hoffnung zur Seite, die gute Pflegerin des Alters, wie Pindaros anmuthig sagt, dafs den, welcher ein gerechtes und unbeflecktes Leben geführt hat, die süfse Hoffnung begleitet, die das Herz labt und das Alter pflegt, und am meisten der Sterblichen flüchtigen Sinn lenkt.

In dem vorigen Mythus war bereits davon die Rede, dafs jeder Seele bei der Wahl des neu zu beginnenden Lebens ein Schutzgeist, ein schirmender Genius, beigegeben werde, der den Menschen zu begleiten und zu hüten die Pflicht hat. Dies führt uns auf ein anderes platonisches Bild, auf die Darstellung des Philosophen von den Dämonen oder Genien. Mag man auch behaupten, dafs Plato an die wirkliche Existenz solcher den Göttern untergeordneten Wesen geglaubt habe, sicherer ist die Meinung derer, die in dem, was der Philosoph mit dem Namen der Dämonen bezeichnete, nur die menschliche Vernunft erkannten, die dem Menschen berathend zur Seite stehen müsse, und die der Ansicht sind, dafs sich Plato mit dem Bilde dem Volksglauben habe accommodiren wollen, wie er auch sonst demselben nicht schroff entgegentritt. Steht es doch fest, dafs, wenn Plato von mehreren Göttern spricht, er dessenungeachtet ein höchstes Wesen annimmt, nicht zu vergleichen mit den übrigen Gottheiten, die dem höchsten Gotte untergeordnet sind, ein höchstes Wesen, weise und unsichtbar, mit seiner Sorge das All umfassend. Den Mythus selbst von schützenden Genien können wir bei vielen Völkern und in der Geschichte der Griechen, wie der Römer verfolgen. In des Zoroaster Lehre werden die Gedanken des höchsten Wesens, bevor die unteren Götter und die sichtbare Welt erschaffen waren, als substantielle Wesen gedacht und heifsen Feruers. Nachdem aber die Welt und die Geschöpfe geschaffen waren, haben diese Feruers das Amt, den Wesen, die nach ihrem Bilde geschaffen sind, als Füh-

rer im Leben vorzustehen, so auch den Menschen als Urbild, von diesen durch Gebete und Opfer verehrt. Bei den Griechen können wir die Spur der Lehre von den Dämonen bis zu Homer hin verfolgen. Wir haben wenigstens nach einem Erklärer des Homer bei Dämon das dunkle, wunderbare Walten höherer Macht mehr aufzufassen, als bei dem Worte Gott. So finden wir bei Homer diese Beziehung auf das Walten höherer Mächte im zweiten Gesange der Odýssee in den schönen Worten des Telemach, mit denen er das Ansinnen des Antinoos, seine Mutter aus dem Hause zu verstofsen, zurückweist. Nie, sagt dort Telemach auf des Freiers höhnende Worte, werde ich die Veranlassung geben, dafs die Mutter mein Haus verläfst; denn die Erinnyen würden die verletzte Kindespflicht rächen, die Menschen mich tadeln, von der Mutter Vater würde mir Uebles widerfahren, anderes Unglück von dem Dämon. Bemerken wir im Homer nur eine schwache Andeutung der späteren Dämonologie, so sehen wir sie in Hesiod schon weiter ausgebildet. Dem Hesiod sind die Dämonen die Seelen derer, welche im goldenen Zeitalter gelebt haben, nach ihrem Tode aber gemäfs dem Rathschlusse des grofsen Zeus Dämonen geworden, edle, auf Erden wandelnde Wächter der guten, wie der schlechten Thaten der Menschen. Diesen wird ein zweites niedrigeres Geschlecht derjenigen hinzugefügt, die im silbernen Zeitalter gelebt haben, welchen jedoch gleichfalls Ehre zu Theil wird. Die folgende Zeit ertheilte den Namen Dämon sowol den des Körpers entfesselten Seelen, als auch anderen unzähligen Wesen, die zwar als der mensch-

lichen Natur überlegen gedacht wurden, doch niedriger standen, als die Götter, welche sich ihrer bei Leitung der menschlichen Angelegenheiten bedienten. Bald kam man auch auf den Glauben an zwei Genien, einen guten und wohlthätigen, einen bösen und feindseligen. Uebrigens entstanden die verschiedensten Meinungen über die Natur dieser Wesen. Philosophen sprachen die richtige Ansicht aus, dafs es keinen aufser dem Menschen befindlichen Dämon gebe, vielmehr unter diesem Namen nur die vernünftige Seele des Menschen zu verstehen sei. Diese Ansicht drang aber nicht in den Volksglauben ein; von ihm wurde festgehalten, dafs nicht blos einzelne Menschen, sondern Vereine und Städte, Staaten und Völker von ihrem schützenden Genius überwacht würden. Verfolgen wir den Begriff des Genius weiter bei den Römern, so werden dem Genius des römischen Volks an bestimmten Tagen und bei aufserordentlichen Gelegenheiten gröfsere Opfer dargebracht. Wir sehen die Genien als Vorsteher der Colonien, von Städten und Ländern, und man hoffte von ihnen, dafs sie deren Gedeihen zu fördern bemüht wären, Genien der Märkte, der Kornmagazine, der Bäder, Theater und anderer Plätze und Gebäude; wir treffen Genien der Curie, der Plebs, der Armee, des Lagers; wir lesen von Genien der Einzelnen, wie von einem über allen diesen stehenden Universalgenius, von einem Genius des ganzen menschlichen Geschlechts. Wenn nach einigen Schriftstellern der Römer, wie nach Horaz, jeder Mensch einen Genius hat, der den Einen freundlich, den Andern feindlich leitet, so sehen wir auch bei den Rö-

mern zwei Genien erwähnt, von denen der eine dem Menschen freundlich zugethan ist, der andere ihm feindlich entgegentritt. Das ist der Genius, der dem Brutus erscheint und ihm zuruft: ich bin dein böser Genius, bei Philippi wirst du mich sehen! Das ist derselbe feindliche Genius, der Cassius naht in der Nacht, und ihn mahnt an sein baldiges unglückliches Ende.

Ich komme auf die Darstellung des Philosophen zurück; gestatten Sie mir, das platonische Bild in seinen Dialogen jetzt aufzusuchen. Wie Plato im letzten Theile seines Staates es aussprach, dafs jeder Seele ein Schutzgeist beigegeben sei, so gewahren wir dieselbe Dichtung auch in anderen platonischen Schriften. Wenn die Seele unsterblich ist, sagt Plato in seinem Phädon, so bedarf sie der Sorgfalt nicht allein für die Zeit, welche wir Leben nennen, sondern auch über das Leben hinaus; denn nichts Anderes kann sie in die Unterwelt mit sich nehmen, als allein ihre Bildung; kein Heil gibt es für sie, als dafs sie so gut und vernünftig als möglich ist. Nach dem Tode aber sucht, wie man sagt, jeden Gestorbenen sein Dämon, der ihm im Leben zu Theil wurde, an den Ort zu führen, von wo er, vereint zugleich mit Anderen, nachdem sie gerichtet sind, in die Unterwelt geht mit dem Führer, dem es aufgetragen ist, sie dorthin zu geleiten. Nachdem sie dort die nöthige Zeit geblieben sind, bringt sie wieder ein anderer Führer nach langen und vielen Zeitabschnitten zurück. Und diese Reise ist nicht so einfach, wie sie des Aeschylos Telephos schildert. Nicht ein einfacher Fufssteig führt in die Unter-

welt, sonst würde es keines Führers bedürfen; der Weg theilt und windet sich oft. Die gesittete und vernünftige Seele nun folgt und verkennt nicht ihre gegenwärtige Lage; die andere, die begehrlich am Leibe sich hält und ungern von diesem scheidet, wird endlich gewaltsam von dem dazu beauftragten Dämon abgeführt. Gelangt sie an den Ort, wo auch die Anderen sich befinden, so wird die unreine Seele, die, welche sich durch Mord oder schlechte That befleckt hat, von den Uebrigen gemieden, Keiner wird ihr Führer sein wollen; sie irrt umher, und wird nach Verlauf einiger Zeit erst durch die Nothwendigkeit in die ihr angewiesene Wohnung gebracht. Die, welche rein und mäfsig ihr Leben verbracht hat, bekömmt sowol Reisegefährten als Götter zu Führern, und so bewohnt jede den ihr gebührenden Ort.

Ist es in dieser Stelle, sowie in der früheren vom Staat, Amt des Dämonen, die menschlichen Seelen durch die Unterwelt zu geleiten; sehen wir in dem Bilde des Phädros dem Zeus das Heer der Götter und Dämonen nachfolgen, in den Gesetzen Vorschriften geben, wie Gebete an die Dämonen zu richten seien: so deuten uns andere Stellen des Philosophen an, auf welche Weise den Dämonen die Sorge für die Menschen übertragen sei. So jener athenische Gastfreund, aufgefordert, die glückliche Herrschaft des Kronos zu feiern, glaubt, die Ursache des Glücks darin zu finden, dafs schützenden Geistern die Sorge für die Menschen zu Theil wurde. Kronos nämlich erkannte, dafs die Natur des Menschen nicht so beschaffen sei, um durch eigene Kraft die menschlichen Angelegenheiten

zu leiten, ihren Stolz und ihre Ungerechtigkeit zu zügeln. Indem er dies bedachte, setzte er über die Staaten als Fürsten nicht Menschen, sondern Dämonen von göttlicherem und besserem Geschlechte, um Sorge für sie zu tragen, Frieden, Schaam und Recht zu gewähren, und das menschliche Geschlecht gegen Empörung zu sichern und glücklich zu machen.

In jenem glücklichen Zeitalter gab es also Dämonen nach Plato's Mythus, und sie hörten später nicht auf, thätig zu sein. Die Mantineerin Diotima, die Plato im Gastmahle redend einführt und die sich mit Sokrates über die Bedeutung des Eros bespricht, erklärt auf die Frage desselben, wer Eros sei: ein grofser Dämon zwischen Gott und den Menschen. Auf die weitere Frage, welches Amt er habe, erwiedert Diotima: „er verwaltet das Amt eines Dolmetschers, überbringt den Menschen, was von den Göttern, und den Göttern, was von den Menschen kömmt, von jenen die Gebete und Opfer, von diesen aber die Befehle und die Vergeltung für das Opfer. Denn die Gottheit verkehrt nicht unmittelbar mit den Menschen, sondern durch die Dämonen findet aller Verkehr und alles Gespräch zwischen Menschen und Göttern statt, sowol im Schlafen als im Wachen. Es gibt viele und verschiedene Dämonen, einer aber von ihnen ist Eros." Die Natur dieser Dämonen aber näher zu bestimmen, unternimmt Plato in dem Bilde der Epinomis: Die ersten Gottheiten, sagt er dort, sind die obersten Götter, die zweiten die Gestirne, die himmlischen Wesen, welche mit den Augen erblickt werden, oder die sichtbaren Götter, die aber, welche den dritten Rang ein-

nehmen, die Dämonen. Diese geziemt es durch Gebete zu ehren; aber obgleich sie uns nahe sind, sind sie doch nicht für uns sichtbar. Sie besitzen ausnehmende Einsicht und, begabt mit gelehrigem Geiste und treuem Erinnerungsvermögen, verstehen sie alle unsere Gedanken, die Edlen und Guten unter uns lieben, die Schlechten hassen sie.

Weist uns Plato in diesem Bilde auf die Bedeutung der Dämonen hin, zeigt er wol damit, welchen Werth wir auf die Stimme in uns zu legen haben, so lesen wir auch weiter, wie er den Sokrates, den theuern Lehrer, seinen eigenen Dämon erwähnen läfst. Besonders im Theages spricht Sokrates über diesen seinen Genius. Geben wir auch zu, dafs gerade an der Aechtheit dieses Dialogs mit gewichtigen Gründen vielfach gezweifelt worden ist, obwol sich andere Erklärer für dessen platonischen Ursprung ausgesprochen haben; müssen wir auch zugestehen, dafs gerade das Bild von dem Dämon „eine lange und ruhmredige Erörterung der göttlichen Gabe enthält, deren Anerkenntnifs sonst der reine Ausdruck der sokratischen Bescheidenheit ist": für die Lehre von dem sokratischen Genius ist Theages nicht ohne Bedeutung. Der Genius, den Plato in diesem Dialog erwähnt, bezeichnet den ahnenden Blick, der dem Sokrates, einer innern Stimme gleich, eine Misbilligung des Unternehmens, welches unglücklich enden sollte, zurief. „Welchen vielfachen Nutzen", sagt ein Vertheidiger der Aechtheit des Theages, „verschaffte dem Sokrates dieses Vorgefühl in der Leitung junger Männer, die sich an ihn anschlossen! Von wie manchen unbedachtsamen

Handlungen mochte er sie wol, anstatt einer langen Auseinandersetzung von Gründen, die ihm auch nicht gemangelt haben würden, mit dem blosen Verbote seines Dämoniums zurückhalten, wenn nur einmal einige traurige Erfahrungen eingetreten waren, wie gefährlich es sei, dem Rathe des klugen Dämoniums, vielmehr des klugen Sokrates, nicht gefolgt zu haben!" Doch hören wir den Sokrates selbst im Theages. Als Sokrates sich weigert, Theages, den Sohn des Demodokos, als seinen Schüler anzunehmen, und ihn an die verweist, die in den Städten umhergingen und die edelsten und reichsten Jünglinge für ihren Unterricht zu gewinnen suchten, verwundert sich Theages, daſs Sokrates ihn durchaus nicht unter die Zahl seiner Schüler aufnehmen wolle, da es doch bekannt sei, daſs durch den Umgang mit ihm Viele in kurzer Zeit die übertroffen hätten, die ihnen vorher weit überlegen gewesen wären. Sokrates erwiedert ihm, daſs er für seine Handlungsweise bestimmt werde durch eine innere Stimme, welche ihn von Jugend auf begleitet habe, und die ihn abmahne, wenn er etwas unternehme, im Fall es keinen glücklichen Ausgang habe, nie aber ihm zurede. Mit Erfolg habe er daher öfters seine Freunde warnen können: so Charmides, dem er voraus verkündet, daſs er in den nemeischen Spielen keinenfalls Sieger sein werde, so Timarchos, der auch erklärt habe, er müsse sterben, weil er Sokrates nicht geglaubt habe, so bei dem unglücklichen Unternehmen in Sicilien. Die Kraft dieses göttlichen Zeichens, fährt Sokrates fort, entscheidet auch für meinen Umgang mit jungen Freunden. Nur wenn die-

ses Zeichen, das sich mir ankündigt, günstig ist, haben die, welche meinen Umgang suchen, wirklichen Vortheil von mir; Andere, denen dieses Zeichen entgegen ist, haben nicht den mindesten Nutzen, wenn sie sich an meinen Umgang halten. In ähnlicher Weise wird es auch dir, o Theages, ergehen, und nur, wenn mein Genius dir hold ist, für dich Vortheil aus dem Umgange mit mir entspringen. Dies die Worte des Sokrates, die es Theages dennoch wünschenswerth erscheinen lassen, den Versuch zu wagen und zu sehen, ob die innere Stimme nicht für ihn günstig sprechen werde. In ähnlichem Sinne lehrt Sokrates im Theätet, dafs nur die Gesellschafter bei ihm bedeutende Fortschritte machten, denen es die Gottheit gestattet habe. Hierauf bezieht sich auch endlich, was Sokrates in der Apologie bei Plato über seinen Genius erklärt. Es möchte euch vielleicht befremdend erscheinen, wendet sich Sokrates im Verlauf seiner Vertheidigung an seine Richter, dafs, während ich zu Einzelnen gehe und ihnen rathe, ich es nicht unternehme, öffentlich aufzutreten und der Stadt zu rathen. Die Ursache davon ist, was ihr mich oft habt sagen hören, dafs mir eine göttliche Stimme beiwohnt, die auch Meletos in seiner Klagschrift spottend vorgebracht hat. Diese, welche mich von Kindheit auf begleitete und der ich immer gehorcht habe, treibt mich niemal an, oft aber mahnt sie mich ab. Sie hat mich auch abgehalten, Staatsgeschäfte zu treiben, und wäre ich ihr nicht gefolgt, so hätte ich weder euch, noch mir selbst Nutzen gebracht.

Mit diesen Worten der Apologie über des Sokrates Genius schliefse ich den Vortrag, für den ich, verehrte Anwesende, Ihre Aufmerksamkeit zu erbitten hatte. Würdig reiht sich das Bild von dem Genius, der den Menschen durch das Leben und über das Leben hinaus führt, an die früheren Bilder an, von denen ich zu Ihnen gesprochen habe. Es leitet mich auch auf den Gegenstand, über den ich heute zu reden veranlafst bin. Wir begehen heute in den Räumen unserer Schule die Feier des Geburtstages unseres gnädigsten Landesfürsten, und inniger Dank steigt aus unserer Brust zu dem Höchsten, der das theure Leben unseres edlen Fürsten geschirmt und behütet hat. So möge denn der gute Genius, der bisher zum Heile des Landes über unsern Grofsherzog wachte, auch ferner ihn in seine weise Obhut nehmen, und noch oft der ersehnte Tag wiederkehren, an dem von Tausenden Gott angefleht wird um Segen für unsern Durchlauchtigsten Grofsherzog Karl Friedrich!

ANMERKUNGEN.

S. 3. Z. 3. nach Leake's Beschreibung] S. Topographie Athens von W. Martin Leake, übersetzt von J. G. Baiter und H. Sauppe. Zürich 1844. S. 144. 145. 259. 443 ff. *Pausan. Attic.* 30, 1. *Barthélemy, voyage du jeune Anacharsis, T. II. p.* 107 : *L'Académie n'est éloignée de la ville que de six stades. C'est un grand emplacement qu'un citoyen d'Athènes, nommé Académus, avait autrefois possédé. On y voit maintenant un gymnase et un jardin entouré de murs, orné de promenades couvertes et charmantes, embelli par des eaux qui coulent à l'ombre des platanes et de plusieurs autres espèces d'arbres. A l'entrée est l'autel de l'amour et la statue de ce dieu; dans l'intérieur sont les autels de plusieurs autres divinités: non loin de là Platon a fixé sa résidence auprès d'un petit temple qu'il a consacré aux Muses, et dans une portion de terrain qui lui appartient. Il vient tous les jours à l'Académie. Nous l'y trouvâmes au milieu de ses disciples, et je me sentis pénétré du respect qu'inspire sa présence.* K. Fr. Hermann, Geschichte und System der platonischen Philosophie, S. 77.

S. 4. Z. 3. Hier vereinigte] K. Fr. Hermann a. a. O. S. 80: — nur darin stimmen alle Nachrichten überein, dafs der Zudrang zu seinem Unterrichte nicht gering war; Menschen aller Stände und Alter, selbst Frauen in Männertracht, soll er um sich versammelt haben, und wenn gleich die Magier, die ihn zu hören gekommen sein sollen, Ausgeburt desselben orientalisirenden Vereinigungsstrebens sein mögen, das auch Plato bei jenen in die Lehre gehen liefs, so fehlt es doch auch sonst nicht an Beispielen von Zuhörern, die sein schriftstellerischer Ruf auch aus der Fremde herbeizog.

S. 4. Z. 6. *Apuleius de habitudine doctrinarum l. I.*

S. 4. Z. 18. und denen er] Becker, Charikles, S. 130: Die Philosophen des Alterthums erscheinen in der That gewissermafsen als Seelsorger, namentlich tröstend und beruhigend in Leid und

Trübsal. K. Fr. Hermann, Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, S. 51.

S. 5. Z. 3. Ich werde dabei kurz] *Garnier, Mémoires de l'Académie des Inscriptions, T. XXXII, p. 165 ss.: Je distingue dans Platon l'écrivain, le philosophe et le législateur. Comme écrivain il a voulu orner ses discours de fictions propres à délasser l'esprit et à réjouir l'imagination: je les nommerai fables poëtiques, parcequ'elles semblent appartenir davantage à la poësie. Comme philosophe il a été quelquefois obligé de traiter des matières, sur lesquelles il est impossible de se procurer aucune certitude, il leur a laissé le voile de l'allégorie, sous lesquelles elles étaient enveloppées dès le premier temps: c'est ce que j'appellerai fables théologiques. Enfin comme législateur il a cru devoir se mettre à la portée de ceux qu'il voulait instruire, proportionner ses leçons à leur faiblesse, et les tromper même quelquefois pour leur avantage: c'est qui a donné naissance aux fables politiques. P. 186: Platon n'élève point l'édifice de sa législation sur un fondement aussi ruineux que le sont les fables, mais sur les maximes les plus saines de la philosophie et de la raison; les fables n'y entrent qu'en qualité de supplément, pour servir la raison, et non pour la combattre. Si tous les hommes naissaient raisonnables, s'ils avaient tous reçu de la nature un jugement droit et l'amour de la vérité, les fables seraient inutiles, et Platon serait inexcusable d'en avoir inseré dans ses lois; mais comme tous naissent enfans, c'est à dire incapables de raisonnement et pleins de goût pour le merveilleux et pour les fables, comme le peuple, c'est à dire le grand nombre, conserve toute sa vie le goût de l'enfance.* Alb. Jahn in seiner Schrift: „*Dissertatio Platonica, qua tum de causa et natura mythorum Platonicorum disputatur, tum mythus de amoris ortu, sorte et indole, a Diotima in Convivio narratus, explicatur*", spricht sehr ausführlich über die platonischen Mythen überhaupt, und stellt eine andere Eintheilung derselben auf, S. 31 f. Nach ihm finden wir in Plato's Schriften eine: *fabula theologica sive religiosa, fabulae genus, quod cum philosophia de anima coniunctum est, fabula cosmogonica* und *fabula physica.* Uebrigens erfuhr Plato in älterer wie in späterer Zeit manche Anfeindung wegen seiner Benutzung der Mythen für die philosophische Darstellung. Von Kolotes, einem Schüler des Epikur, erzählt Macrobius, *Somn. Scip. l. I.: Ait enim a philosopho non oportuisse confingi, quoniam nullum figmenti genus veri professoribus conveniret. Cur enim, inquit, si rerum coelestium notionem, si habitum nos animarum docere voluisti, non simplici et absoluta hoc insinuatione curatum est? Sed quaesita persona casusque excogitata no-*

vitas et composita advocati scena figmenti ipsam quaerendi veri ianuam mendacio pollueret. Auch in der Neuzeit sind Angriffe deshalb gegen Plato gerichtet worden; vergl. die Literatur darüber bei A. Jahn, S. 126 ff.

S. 5. Z. 25. Die transcendentalen Gegenstände] J. F. Fries, Handbuch der Religionsphilosophie, S. 252: Unter Mythologie verstehe ich aber die Anwendung der genialen Erfindung in der Dichtung für die religiöse Hypotypose des Glaubens, um Bilder des Ewigen, Uebersinnlichen, und seines Verhältnisses zum Endlichen zu entwerfen. F. Chr. Baur, das Christliche des Platonismus oder Christus und Plato, S. 93 f.: Mit Recht sagt hierüber Schleiermacher in der Einleitung zum Staat, daſs Plato, so muthig er sich auch in der Republik gegen alle die Idee des höchsten Wesens entwürdigende Fabelei erkläre, doch zugleich zu tiefsinnig gewesen sei, um sich der flachen raisonnirenden Göttervernichtung einiger Sophisten gleichzustellen, und nicht vielmehr das wunderbare Gewebe von Naturahndung und geschichtlicher Sage in der hellenischen Götterlehre in Ehren zu halten. — Hierin also, in dem Bestreben, dem durch die Philosophie Erkannten eine von der Subjectivität des Einzelnen unabhängige objective Grundlage zu geben, liegt auch der Grund, warum Plato gerade dann, wenn er Wahrheiten entwickelt, die das höchste sittliche Interesse haben, sie zugleich auch in mythischer Form darstellt.

S. 5. Z. 1 v. u. S. *A. G. Gernhard, Quaestt. Platon. spec. II.*, und meine *Quaestt. Platon. p.* 8.

S. 6. Z. 13. M. W. Heffter, Geschichte der Religion der Griechen, S. 84: Durch selbstgeschaffene Mythen suchte er wol die alten zu veredeln. Bei seinem eignen theologischen Systeme — wenn wir so sagen dürfen — ging er von der Annahme Einer Gottheit aus, die absolut gut und im Besitz der höchsten Weisheit sei, von deren Schöpferkraft die Welt und Alles, was darinnen, ausgegangen sei. Vgl. dazu die treffende Bemerkung Stallbaums, *Phaedo p.* 107. *D.*

S. 8. Z. 16. Auch wir Menschen] Baur a. a. O. S. 89: Ein Bild derselben Art ist die Vergleichung des natürlichen Zustandes der Menschen mit einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang habe. Der Gegensatz zu diesem Zustande ist die Lösung von den Banden und die Umwendung von den Schatten zu den Bildern selbst und zum Licht und das Hinaufsteigen aus dem unterirdischen Aufenthalt an den

Tag und das Hinschauen auf göttliche Abbilder und Schatten des Seienden, nicht der Bilder Schatten. Die Kraft hierzu verleiht die Beschäftigung mit der Wissenschaft. Dafs diese erlösende Kraft in letzter Beziehung immer wieder der Philosophie zugeschrieben wird, ist allerdings das Einseitige des Platonismus; dafs er aber bei aller Einseitigkeit nicht blos ächt religiöse Elemente und Anknüpfungspunkte enthält, sondern auch von einem ächt religiösen Geiste durchdrungen ist, läfst sich nach allem Bisherigen nicht verkennen. Vgl. *Stallb. edit., argumentum l. VII.*

S. 9. Z. 8. d a s W o h l a l l e r] Ueber den ganzen Mythus sagt T. Lewis, *Plato against the atheists or the tenth book of the dialogue on laws. New-York*, 1845, in dem seiner Ausgabe des zehnten Buchs der Gesetze beigefügten sechzigsten Excurs, S. 329 f.: *What thoughtful mind can fail to recur to the higher truth of the Christian revelation, or avoid being struck with the almost perfect parallelism, as, in Plato's most truthful picture, he contemplates the fondness of those miserable bondsmen for their gloomy abode, their first aversion to the dazzling splendour of the world of reality, and the strong grasp with which they cling to their prison house, when some kind attempts to draw them forth, through the rough and steep ascent into the light of life. How graphic, too, the description of the science and philosophy of that narrow world. How admirably does he depict the interest with which these subterranean s a v a n s are occupied in the study of what they stile nature — the petty pride with which they dignify this pursuit with the exclusive name of science, their stinging jealousy of others —, the laborious earnestness with which they are engaged in thus building up from these inductions a s c i e n c e o f s h a d o w s, which might astonish their more vulgar companions, by its seeming vaticinations of the periods and returns of those φαινόμενα with which their minds are daily occupied, to the exclusion of any study of themselves or of their true position -- white all this time the r e a l w o r l d, in which shines the r e a l s u n, where may be seen the r e a l h e a v e n s, and where alone exists the r e a l s c i e n c e, are as much and as utterly unknown as are the high hopes of the Christian, and the sublime truths which occupy his soul, to the most groveling and sensual worldling.*

S. 9. Z. 10. I n e i n i g e r B e z i e h u n g] *Platon. Protagor. p.* 320. *C. sqq.* Vergl. dazu die Anmerkung in Stallbaums Ausgabe; *G. Groen van Prinsterer, Prosopographia Platonica p.* 82 *sqq.* Besonders Schleiermacher in der Einleitung zur Uebersetzung des Protagoras will den Mythus nicht den platonischen beigezählt wissen;

er sagt S. 233: Den Mythus aber, welchen Protagoras vorträgt, darf man keineswegs, wie Einige gutmüthig rühmend gethan haben, den platonischen beizählen; vielmehr ist er, wenn nicht vielleicht im Wesentlichen dem Protagoras selbst angehörig, wie zwar keine Zeugnisse bestätigen, aber die Art, wie ihn Plato gebraucht, wahrscheinlich macht, wenigstens ganz in dessen Geiste gedichtet. Dagegen vergl. *de Geer*, *de libertate civili apud veteres p.* 32: *Philosophiae et poeseos arctissima fuit antiquitus coniunctio, et tantum abest ut summus Graecorum philosophus illam coniunctionem improbaret, ut, qui ipse iuvenis poesin tractaverat, in philosophando hanc artem saepius adhiberet. Haud mirum igitur, si poetarum more mythos et fabulas quasdam fingebat subinde, ut sua placita melius declarare et exponere posset, in quibus haud minima habenda illa est, quam Plato Protagoram sophistam fecit narrantem, qua antiquarum civitatum vincula egregie indicavit.* Auch *v. Heusde, initia philosophiae Platonicae. Vol. III. p.* 118: *Exstat apud Platonem pulcerrima de Prometheo et Epimetheo fabula, quae maxime nos docet, quam veteres fere intellexerint politicam.* Vgl. noch J. Socher über Platons Schriften, S. 226 ff. *Hesiod. Theogon. v.* 535 *sqq.*

S. 12. Z. 6. Der Mensch also mufs Gott] Baur, S. 49. Vgl. *Plat. Phaedr. p.* 246 *D. sqq.* und dazu die Ausgabe von Stallbaum. v. Heusde 3, 25: *Descriptio haec animi Platonica quantopere a posteris celebrata imitandoque expressa sit, Phaedri interpretes docent. — Naturam animi hac imagine, ut sponte cernimus, declaravit, nec quisquam haec legerit, quin rationis cum cupiditatibus certamen descriptum et veluti depictum viderit. Sed locus hic de domandis cupiditatibus, quamvis gravis sit in ethica nostra, nec minus a poetis atque oratoribus, quam a philosophis celebratus, tamen ut id, quod sentio, libere profitear, communis, quod aiunt, locus est.* Vgl. Fries, Gesch. B. 1. S. 308., Chr. A. Brandis, Gesch. der griech.-römischen Philosophie, S. 186., *Mureti Var. lectt.* 8, 3., Ed. Zeller, die Philosophie der Griechen, 2. Th. S. 270., Socher, S. 317.

S. 12. Z. 26. Nun verlieren diejenigen Seelen] Arnold Ruge, Platonische Aesthetik, S. 7 f.

S. 14. Z. 23. Fr. Ast, Platons Leben und Schriften, S. 83.

S. 14. Z. 30. C. Ackermann, das Christliche im Plato, S. 131 f.

S. 15. Z. 28. so liegt er auch die feste] *Th. H. Martin, études sur le Timée de Platon. T. I. p.* 379: — *Comme on le voit, Platon traite assez légèrement la doctrine de la metempsycose qui semble ne lui servir ici que d'occasion pour quelques rapprochements ingénieux.*

Au contraire il parle toujours de l'immortalite de l'ame avec foi et respect.

S. 16. Z. 1. In dieser Ueberzeugung] Vgl. darüber die weitere Ausführung bei F. A. Nüſslin, Platons Apologie, S. 109 ff.

S. 16. Z. 13. Wenn ich nicht glaubte] *Phaedo p.* 63. *B. p.* 80. *D.*

S. 17. Z. 7. Wie schon Priamos] F. A. Nüſslin, S. 110: Bereits in jenem ältesten Denkmale griechischer Bildung und Gesinnung, im Homer, finden wir die fromme Ueberzeugung, daſs unter Gottes allliebender Fürsorge dem guten Menschen nichts Böses begegnen könne, weder im Leben, noch im Tode; denn wer gut sei, den liebe Gott und halte seine schützende Hand über ihn, vgl. Il. 24, 67.; 22, 168.; 1, 381.; 20, 21.; 6, 487.; Odyss. 4, 807.; 6, 203. So vernimmt, um nur Einen Beleg daraus zu entheben, der unglückliche König Priamos Il. 24, 422. von einem himmlischen Boten die tröstliche Nachricht, daſs die Götter seinen frommen Sohn geliebt und darum auch im Tode noch für dessen Leiche auf sichtbare Weise besorgt seien. Tief gerührt erwiedert der edle Greis:

> Kind, wohl frommet es, traun! den Ewigen Gaben zu spenden,
> Wie sich gebührt, da nie mein Sohn, ach, er ist es gewesen!
> Jener vergass, der Götter, die den Olympos bewohnen;
> Darum gedachten sie sein auch selbst in der Stunde des Todes.

S. 17. Z. 15. *Rep. p.* 612. *E.* 613. *A.*

S. 17. Z. 25. *Legg.* 905. *A.*

S. 18. Z. 1. *Gorgias* 527. *A.* Vgl. T. Lewis a. a. O. S. 63. 334.

S. 18. Z. 8. *Oedip. Colon. v.* 278.

S. 18. Z. 19. *Rep.* 613. *B. sqq.*

S. 19. Z. 14. Ed. Zeller a. a. O. faſst Plato's Ansicht hierüber in den Worten zusammen (S. 159.): Wer wirklich tugendhaft ist, wird Niemand Böses thun, denn der Gute kann nur Gutes wirken, und eben so wenig wird ein solcher das Gute nur darum thun, um durch seine Tugend anderweitige Vortheile, seien es nun diesseitige oder jenseitige, zu erreichen; denn das heiſst, die Tugend um der Schlechtigkeit willen lieben, aus Furcht tapfer und aus Unmäſsigkeit geordnet sein; das ist ein Schattenbild der wahren Tugend, eine sklavenhafte Tugend, an der nichts Aechtes und Gesundes ist; die wahre Tugend dagegen besteht eben darin, sich von allen jenen Triebfedern frei zu machen und die Einsicht allein als die Münze zu betrachten, gegen die man Alles umtauschen muſs. Vgl. *Phaedo p.* 68. *B. sqq.*, 82. *C.*, 83. *E.*, *Rep. II*, 362. *E. sqq.*, *X*, 612. *A.*

S. 19. Z. 21. Fr. Ast a. a. O. S. 165.

S. 20. Z. 4. Das Gefühl des Unendlichen] *Prince, la Muse de Platon, p.* 69: *Platon est de tous les philosophes de l'antiquité celui qui eut le sentiment le plus vif et le plus profond de l'infini, quoiqu'il n'emploie jamais cette expression que dans un sens qui n'a rien de commun avec ce que nous entendons par là* (**ἄπειρον**, *indéterminé*). *Ses vues dépassent toujours infiniment les bornes du système proprement dit de sa philosophie, et personne n'eut jamais comme lui dans l'antiquité un pressentiment d'une révélation. Ce sentiment de l'infini, ou ce pressentiment d'une révélation divine qu'il ne pouvait formuler dans le langage ordinaire, respire particulièrement dans les mythes, dont il fait un si fréquent usage.*

S. 20. Z. 11. *Rep. p.* 614. *B. sqq.* Vgl. Stallbaums Ausgabe, Fr. Ast a. a. O. S. 340., K. Fr. Hermann a. a. O. S. 540., Ed. Zeller a. a. O. S. 264., F. Chr. Baur a. a. O. S. 83 ff. 94 f., *G. F. Rettig, Prolegomena ad Platonis Rempublicam p.* 280.

S. 21. Z. 8. auf die Wiese der Todtenrichter] Diese Wiese der Todtenrichter wird bei Plato mehrmals erwähnt, vgl. *Gorg. p.* 524. *A. Phaedr. p.* 248. *B.* Genannt wird sie auch in der Stelle des Phädrus das Gefilde der ewigen Wahrheit, auf dem die Seelen weiden, und bei den Späteren besonders oft angeführt. Die Literatur s. bei *Fr. Ast, annotatt. in Platonis opera. T. I. p.* 422.

S. 22. Z. 16. erblickten nach vier Tagen] J. Fr. Fries, Gesch. S. 331: „Was nun am Schlusse der Bücher vom Staat dem Paphlagonier Er, dem Sohne des Armenios, nacherzählt wird, steht nur in unbestimmter dichterischer Verbindung mit diesem, denn beidemal ist wol eigentlich nur das Todtengericht die Bedeutung der Dichtung. Dort (im Phädon) versammelten sich die Seelen der Verstorbenen am acherusischen See. Hier kommt Er, der Sohn des Armenios, auf der Wiese der Todtenrichter mit denen Seelen zusammen, die aus den unterirdischen Orten der Strafe herauf oder aus den Himmelshöhen herab wieder in das Erdenleben zurückkehren. Von da hinaufgeführt erblicken sie an dem Ort der Wahl des neuen Lebens den Bau des ganzen Himmels, wie durch ein Lichtband, an dem sie hinaufsteigen (gewifs die Milchstrafse), der Himmel an den Enden der Weltaxe zusammengehalten wird, welche gleich einer Spindel im Schoofse der Nothwendigkeit ruht, und an der ihre Töchter, die drei Moiren, die Lebensfäden spinnen. Die Beschreibung dieser Spindel deutet auf eine etwas verdeckte Weise das von uns sogenannte ptolemäische System eben wie im

Timaios an." Auch der astronomische Theil der Dichtung findet bei Fries seine Erläuterung.

S. 24. Z. 8. *Rep.* 330. *D.*

S. 25. Z. 7. Mag man auch behaupten] *I. Tidemann, de deo Platonis p.* 119 *sq.*: *Temeraria admodum minimeque probabilis videtur v. cl. Tennemanni sententia. Hic scilicet putabat Platonem minime credidisse, esse Daemones; eorum tantum meminisse, ne aperte sese opponere videretur populi opinionibus religionisque Graecae placitis; quaecunque de iis dicat, lusui magis ingenii tribuenda esse. Sententiam autem suam non multis argumentis comprobatum ivit v. d. Quod maximum ipsi videtur, nusquam scilicet in Timaeo Daemones memorari, nobis, ut aperte falsum, nihili videtur. Ceterum, quin serio maxime de Daemonibus disserat philosophus, nemo dubitet, qui Platonis ironiam intelligit dictionisque observavit rationem, qua uti solet, ubi assensum fingit, revera autem assentientibus illudit.* S. dagegen G. F. Schömann, Ansichten über die Genien, S. 8., Fr. Chr. Baur a. a. O. S. 131., Ed. Zeller a. a. O. S. 305 ff., *W. Lowndes, remarks on the life and writings of Plato, p.* 28., System der Platonischen Philosophie von W. G. Tennemann, 3. Bd. S. 161 ff. Ueber die Genien überhaupt vgl. *Censorinus de die natali c. III.*, *Apuleius de deo Socratis*, *Plutarchus de genio Socratis*, Fr. Creuzer, Symbolik, Bd. 3. S. 49 ff., E. Jacobi, Handwörterbuch der Mythologie, Pauly, Realencyclopädie, *T. Lewis l. c. p.* 229 *sqq.* In der Darstellung der Lehre von den Genien bei Zoroaster und bei den Römern bin ich meist den Abhandlungen von Schömann gefolgt: über die Genien und *de diis manibus, laribus et geniis.*

S. 26. Z. 5. Wir haben wenigstens] G. W. Nitzsch, Anmerkungen zur Odyssee, B. 1. S. 90. *Odyss.* 2, 130 *sqq.* *Hesiod. opp.* 121. 140.

S. 28. Z. 4. Vgl. die verwandten Erzählungen bei *Plut. Brut. c.* 36. und bei *Valer. Max.* 1, 7, 7.

S. 28. Z. 15. *Phaedo* 107. *C.*

S. 29. Z. 21. *Legg. VII,* 801. *E. IV. p.* 713. *C. Politic.* 271. *D. E.* Vgl. *I. Tidemann l. c. p.* 108. 110.

S. 30. Z. 11. *Conviv.* 202. *D.*, *Epinom.* 984. *E.* 985.

S. 31. Z. 19. *Theag.* 128. *B* — 129. *D.* K. Fr. Hermann, Gesch. S. 130: — während Sokrates sich hinter sein Dämonium verschanzt, und was dieses selbst betrifft, so läfst sich auch, abgesehen von der misverständlichen Anwendung desselben, die schon von Andern hinlänglich dargethan ist, nichts Unsokratischeres denken,

als die lange und ruhmredige Erörterung der göttlichen Gabe, deren Anerkenntnifs sonst gerade der reinste Ausdruck seiner anspruchlosen Bescheidenheit ist, so dafs wir am Ende doch auch dasjenige, was das Gespräch wirklich Sokratisches enthält, nur als ein Vehikel ansehen können, wodurch der Verfasser seinem gelehrten Prunke und Legendenkram Eingang zu verschaffen suchte. Vgl. dazu Schleiermacher in der Einleitung zum Theages und Fr. Ast a. a. O. S. 493 ff.

S. 31. Z. 23. Der Genius, den Plato] J. Socher a. a. O. S. 99. 100. 101. S. 102: Theages ist der dramatischen Anlage, dem Gange des Dialogs, der Personen-Schilderung, der Sprache nach Platons nicht unwürdig; die Einwürfe gegen seine Aechtheit sind gelöset: er darf unter die ächten Werke Platons gezählt werden. Er ist zwar nur ein kleines Kabinetsstück, verläugnet aber die Aehnlichkeit mit den gröfsern Bildern seines Meisters nicht. Vgl. *H. Knebel, Platonis dialogi tres, Prolegg. ad Theagem* u. S. 41.

S. 33. Z. 13. *Theaetet.* 150. *D.*

S. 33. Z. 15. Hierauf bezieht sich] *Apolog.* 31. *C.*

Gotha, Druck der Engelhard-Reyher'schen Hofbuchdruckerei.